

「単独者」について

— M・ブーバーとS・キエルケゴール —

大 屋 憲 一

1 (大屋)

キエルケゴールの「単独者」(der Einzelne)は、從來、屢々論及されてきた問題であって、それは肯定的、或は、批判的な立場より論ぜられてきた。「神の前なる一人」と云う「単独者」の有り方は、自^{オノ}から、自己の現実^{ゲノク}に覺^{オモ}まされるものがあるが故に、生死を超えんと願う者にとっては、その自己の現実の捉え方、従って生死の有り様^{ヨリガタ}にも深く関わっているものがある。キエルケゴールは、自己の現実^{ゲノク}をどこまでも手放さないと云う実存^{ジツコン}の場に於て、その現実が開かれる道を歩んだのであるが、私は、このような「単独者」への道に、求道者の根源的な一つの生き方をみるのである。

以下、私は、キエルケゴールの所謂「単独者」の意味するものを考察するにあたって、まず、ブーバとキエルケ

ゴールの両者の思想の立場の相異より始めたい。両者は神との応答関係と云い、又、ドイツ観念論に対する重厚な批判と云うものを共に有しながら、「単独者」の事柄について、何故このような見解の相異を来^ヤたしたのであろうか。このような問題を考慮しながら、その過程の中で両者の特質を一層、明らかにしつつ、「単独者」の意味するものを求めたいと云うのが、この論における目的である。以下、ブーバの思想より、次いでキエルケゴールの「単独者」の内実について論を進めたい。

一

ブーバはその主著『我と汝』(Ich und Du)を初めとし

て、『出会い』(Begegnung)等の諸著作の中で、自らの論旨を次のように述べている。彼は、先ず、その冒頭に「世界は人間のとる二つの態度によって二つとなる。人間の態度は人間が語る基礎語(Grundwort)の二重性にもとづいて二つとなる。基礎語とは単独語ではなく対応語である。基礎語の一つは「我―汝」の対応語である。他の基礎語は「我―それ」の対応語である。……従つて、人間の「我」も二つとなる。何故ならば、基礎語「我―汝」の「我」は、基礎語「我―それ」の「我」とは異つたものだからである」(Ich und Du s. 6)と。即ち、ここには、ただ「我」に止まらず「我―汝」と云う現実の対応関係の中に、我々の生の眞の存在を見出す彼の主要な視点が述べられている。

我々が世界に対してとる態度は、「我―汝」の対応語と「我―それ」の対応語の二つの基礎語に於てあるが、人間の生は「それ」の世界に根差す、目的語をとる他動詞の領域のみでは成り立たない、寧ろ、そのような「経験」(Erfahrung)の中に生きる有り様とは異なる「汝」との対応関係の中に生きる有り様を我々は忘却してはならないのである。

そして、ここに云う「経験」とは、彼によれば、自我が経験すると云うこと、更には、一切のものを自我の中に取

り込んでいく、その対象化的な行為を示すものであって、それは「事物に関するすべての事柄を経験する」(Ibid. s. 6)という「外的経験」(die äußere Erfahrung)のみならず、又、自我が超越者と合一するとか、或は、自我が純粹化されて神的なものに到ると云うような、どこまでも自我の所在を離れない「内的経験」(die innere Erfahrung)をも意味している。この経験の世界は、どこまでいっても、「汝」に出会わない「それ」の世界に踏み止まるのである。

それに対して、「我と汝」と云う関係(Beziehung)の世界は、自我の中に取り込められない、謂はば、他者の声を聞き、他者によってあらしめられると云う応答的關係を示す世界であつて、ブーバーは、このような關係の世界をつくっている領域に三つを挙げている。

第一は自然と交る生活

ここでは、關係は暗がりの中で羽ばたき、被造物たちは、我々に向つて動いているが、言語は通じない。

第二は、人間と人間との交る生活

ここでは、關係は明白であり、言語の形体をとつて、我々は「汝」を与えたり、受け取ったりすることが出来る。

第三は精神的存在を交る生活

ここでは、關係は雲に覆われてみえないが、精神的世界に

はたらく究極の実在は、閃光の如く自己を啓示し、その意志を語る——例えば、神(旧約)は形もなければ、眼にも見えないが、神はその語る(創造のはたらく一切を含む)言葉によって知られる——のであって、我々は「汝」を知覚しえないが、呼びかけられるのを感じ、これに応え、全存在を以て基礎語を語るのである。

以上のように、彼は関係の世界に三つの領域を挙げて、彼自身の論旨の特質を示しているが、更に、この三つの領域を骨子として、夫々の諸論を展開している。以下、若干その諸論についてみてみたい。

その第一は、彼の芸術論である。これは、彼の所謂、自然との交り、と云う事柄にも関っているが、ここには、彼は交りという視点よりみた芸術の本質に関する論説を展開している。彼には、二・三の芸術についての小論もあるが、いま、この主著の『我と汝』の中より、その内容をみてみたい。先ず、此の所論の中で私共は、かの形体(Gestalt)と云う言葉に何度も出会う。例えば「形体が人間と向かい合い、人間を通して作品となることは、芸術の永遠の源泉である」(ibid. S. 16)とか、或は「私に現われる形体を、私は経験することも、記述することも出来ない。ただ、実現することが出来るのみである。然し、私は向かい合う「汝」

の閃きの中に輝やく形体を、経験的世界のすべての明るさよりも、はるかに、はつきりと認めることが出来る。それは、内的諸事物の間にある一事物としてではなく、又、想像(Einbildung)の所産としてでもなく、まさに現存するもの(Das Gegenwärtige)としてである。客観性になつて経験されるものでは、形体は、全く、そこに現存しない。然し、形体こそ最も現存的なものである。真の関係とは私が形体に向っていること、私が形体に働きかけるように、形体が私に働きかけることである」(ibid. S. 15)とか。

それでは、ここに云う形体とは、一体、何を指すのであろうか。私共は、ゲシュタルト心理学について学んだ覚えがあるが、その場合、この心理学の特徴は、人間の心理の部分、部分にこだわらず、その心理の働きの全体性に注目することにあつたように思う。然し、この場合、ブーバの所謂、形体なるものが、この心理学に関わるか、否かは別として、その云わんとするところをみれば、この形体とは、何か或るものの、「しるし」と云つてよいであらう。

例えば、私共は風をみることは出来ない。然し、木の葉がそよぎ、風の音を聞くことによって、私共は過ぎゆくその風を形体として画面に具象化しようとする。更に云えば、形体とは諸存在をして存在たらしめている実在(例、神)

の働きのしるしであつて、そのような實在は種々の、形体をもつて、私共へ語りかけてくる。先述の如く、神の言葉は、言葉（名詞）ではなくて、語る（動詞）と云うことにあつた。そのことは、更に云えば、一切のものが、今、ここに、あると云うことが、究極的に云えば、その神の創造の働きのしるしともなる。

然も、そのような實在の語りかけに耳を傾けながら、創作されていくところに、その作品は経験され、記述され得るものともなつて、「それ」への世界へともたらされるが、それにも拘らず、見る眼をもつて見る人は、その作品に「汝」との応答をみるのである。以上のように、私はブーバーの芸術論に関わる、形体の一端を了解するのである。

又、次に挙げたいのは、彼の「祈り」(Gebet)に就いてである。彼は同著の中で「祈りは時間の中にはなく、祈りの中に時間がある。犠牲は空間の中にはなく、犠牲の中に空間がある。この関係を逆にする人は、現実性(Wirklichkeit)を見捨てることになる」(ibid. S. 15)と述べているが、彼によれば、祈りは時間—過去、現在、未来—では量れない行為そのものであつて、対象化された時間は抽象的なものであり、真に生きた時間とは云えないのである。我々の生は時間の中に対象化されると、生と死との限界をもつよう

になるが、然し、祈りはその対象化を超えて、「神の御心のままになし給え」と云う祈りの関係のうちに立てば、そこには、生も死もない語りかけの現実が開かれる。

然も、彼によれば、このような時間の対象化は、そのみ、側面が異なるにせよ、「観念(Bild)」の世界にも云われ得るのである。即ち彼は「人々は、観念」を作つたり積み上げたりして、虚無の襲来に対する避難所をそこに見出し、根源存在(das Urselende)とか当為存在(Das Sinesollende)を一瞥して元気づく」(ibid. S. 21)とも述べているが、理性により観られたもの、考えられたものは、たとえ、その理性が普遍的であるにせよ、どこまでもそれは自我に内在的なものである。それ故、又、このような二元論に立つ観念論に於ては、人は「我と汝」と云う関係にある基礎語を語ることは出来ないのである。従つて、又、「汝」との応答関係のないところに、真の祈りも、交りもあり得ない。

二

以上、若干の諸例により、ブーバーの思想の一端を考察したが、ブーバーによつて主張されたその思想の主要な視点は、およそ次のように云い得よう。

その第一は、現代は言葉—応答的關係—に乏しい。それ

は眞の交り、を欠いていると云うことである。人間にしても、草木にしても、共に生あるものとして、この時、この場に生を受け、相依相待と云うか、他者に於てある我と云う関係の中にありながら、その関係に生きると云うことを忘れてゐる。然し、若し、私共が語りかけられ、応答すると云う、その言葉を忘却してしまえば、私共は、いよいよ自己の何たるかを見失うであらう。私共は他者による(眞実の)言葉によって生かされ、生き得るのである。ここに、我と汝との応答的關係、現実の交りと云うところに、彼は眞実の實在をみたのであった。

更に、第二には、ブーバーがこのように言葉と云うものを主張するその根源には、根源語(Ur-Word)とも云うべき神の語りかけ(契約)と云う思いがあるであらう。然も、このような根源語は、基礎語(Grund-Word)に先行すべきものである。然し、この場合、ブーバーは、ユダヤ教の精神の結集とも云うべき「契約」(言葉と、それに基づく儀式等を、かたくなまでに守ると云うその形式より出発したのではない。否、寧ろ、契約(律法)のもつ意味とその宗教性とを問題にし、神との動的な純粹関係にあるを明らかにするところに、彼の立場があったと云わなければならない。従つて、彼は、現代に最も欠如している言葉の精神が強調

されるところに、自然にユダヤ教の精神にも契合するものをみたのである。

更に、第三に、挙げておきたいことは、ブーバーが、ここに、聖なる基礎語「我と汝」と云う基本的態度を説くに至つた一つの直接的な理由である。次に、述べるその若き日の出会い、彼の心に余程、強く残つたのであらうか。「私は若い頃、宗教的なもの」とは、例外的なものであり、……宗教的経験とは、生活の連関のうちに組み入れられない或る他者の経験であると思つていました。ともかくも、宗教的なもの」とは人間を離脱せしめるものでした。ところが、或る日のこと、非常な思いをもって、或る一人の未知の青年が私を訪ねてきました。丁度、その日の晩方より、宗教的感激(神秘的恍惚)に陥っており、私は本当に、その人が何を聞きにきたのか分りませんでした。私は、幾らか、上の空で応待したために、本当の對話が出来なかつたのです。ところが、その青年が戦場で亡くなつたことを聞いた時、その訪問が何であつたのかを知ることが出来ました。それ以来、私はかの「宗教的なもの」が例外であり、離脱であり、脱我(Entfremdung)に他ならぬと云う考えを捨てました。そして、私は、今や、そこからは決して離脱し得ない日常性以外の何ものも持ちません。……若

し、これが宗教であるなら、この宗教は端的に一切です。常に、対話の可能性をはらむ單純素朴な生の一切です」

(Begegnung, S. 58-60. 要約)と彼は述べている。

いささか、長文を引用したが、この出会い、は多くの人々により指摘されるように、彼にとっては、かなり深刻なものであった。彼は日常生活における他者との交り(対話)を欠いた特別の人間として、神とのみの関係に生きるその空しさを痛感したのでした。そして、このような出会いが彼の思索に、一つの転機を与える要因となったことは、その後の彼の思索に於て展開された交りの三つの領域に関する諸説によっても明らかである。

以上、これまで述べてきたようなブーバーの視点に立つ時、私共は、初めて、彼の思索が、又、キエルケゴールに負うところ多なるものがあるにも拘らず、キエルケゴールの「単独者」についての彼の批判に気付くことが出来る。

彼は次のように述べている。「キエルケゴールの人間は、
「単独者」となるために、そして、「単独者」が絶対者に対してもつ関係に入るために、他人との本質的關係を断念せねばならない。丁度、キエルケゴール自身が、或る他人との本質的關係を、即ち、彼の婚約者との本質的關係を断念したように」(Das Problem des Menschen s. 110)と。この

ように、彼はキエルケゴールがレギーネとの婚約を断念して絶対者との関係を選び取ったことをもって、キエルケゴールの「単独者」の立場が、謂わば、個人主義(Individualismus)に傾いたと批判する。では、キエルケゴールの「単独者」の意味するものは何であつたらうか。

三

キエルケゴールは、その『日記』の中で「私が生き、そして死んでゆけるようなイデーを見出したい」と云っているが、そのように、彼の主題は、「自己が如何にしてキリスト者になり得るか」と云うことであつた。然も、このことは、誰もが生れながらにして、キリスト者に属していると云う、キリスト教が或る意味では、自明な社会の中にあつてキリスト者になると云うことを問題にしたのであつた。従つて、彼にとつて第一の関心事は、政治的、社会的な事柄ではなく、実存する主体の問題であつたが、それは、又、とりもなおさず、彼自身の苦悩から来る要請に他ならなかつたのである。

周知のように、キエルケゴールはレギーネとの婚約を破棄したのであるが、そのような断念は信仰の事柄にも関わるものであつたが故に、彼の心を根底から揺がすものとな

ったのである。従つて、彼の諸著作は、かような失意の中より、その破棄の真意を一層よく伝えんがために、或は、匿名による間接的方法が取られたのであるが、又、その『建德的講話』(erbauliche Reden)を含めて、彼の諸著作は、終生、忘れようとして忘れられぬ、その断念と云うことの真実の意味を問い求めたものであった。

それ故、この論題たる「単独者」なる概念も、このような大きな流れの中に捉えられ得るものがある。本来、この「単独者」なる言葉は、中世カトリックの修道士——monachos, Eisdler は、世間から分離して、一人だけで隠れて神に仕える者の意——に由来するものがあり、monas 或は、Mönch とは、一つ、つまり、ひとり、生きる人としての「単独者」を意味するものであった。然も、そのようなカトリック教会における修道院生活の有り様が、近世以後のプロテスタントにあつては、M・ウェーバも、「世俗内禁欲」(innerweltliche Askese)と云うように、世間のただ中に生活する者の上に、宗教者としての生き方がみられてくる。このようなところに、キェルケゴールの所謂「単独者」の場も先ず位置づけることが出来よう。勿論、キェルケゴールの場合、この「単独者」なる概念が形成されるまでは、上述のように、直接に、レギーネへの呼びかけよ

り始まるものがみられる。それ故、次に、彼の『建德的講話』(erbauliche Reden)の記録よりたどつてみよう。

例えば、一八四三年五月十六日の『二つの建德的講話』の「序言」には、「私が喜びと感謝をこめて、私の読者と呼ぶところのかのひとりの人に」と書かれているが、これは明らかにレギーネを意識したものであった。ところが、レギーネがシュレーゲルと婚約した後の同年十月十六日の『三つの建德的講話』の「序言」には「かのひとりの人」は「かの友情ある人」(Jener freundwillige Mensch)とも云われていて、もはや、レギーネ個人を指すものではなくなっている。このように、「かのひとりの人」は、レギーネの面影を残しつつも、次第に、その一般的意味を獲得していく。そして、更に、一八四七年三月十三日の『さまざまの精神における建德的講話』では、その内容が

第一部 時に応じての講話

第二部 野の百合、空の鳥より何を学ぶか

第三部 苦難の福音、キリスト教的講話

となつていて、この第一部には「かのひとりの人に、この小さき書を捧ぐ」と云う言葉を、なお残しつつ、第三部では、この一連の『講話』がキリスト教的講話にあつたことが述べられると共に、ここでは「かのひとりの人」なる言

葉は全くなくなっている。

思うに、これは同年一月三日に、レギーネがシュレーゲルと結婚したという事情もあろうが、彼女の結婚を契機として、キェルケゴールの内面には、一層深く、キリスト者の道を、新たに歩む、その断念についての思いが生じたものであろう。かようにして、神の前に、ただ一人立つ者としての彼に固有の「単独者」の概念が生れ出た事情を、私はここに知り得るが、それでは「単独者」の内実について、彼自身は如何ように述べているであらうか。思えば、この『野の百合、空の鳥に何を学ぶか』が出されたのは、『一言わたしの著作活動と「単独者」との関係について』が執筆されたのと同年の一八四七年である。キェルケゴールは、なかなか婚姻破棄と云うその断念の心がふつきれない、その苦悶の中であって、聖書の中の「野の百合空の鳥」の一文 (Mt 6: 24-34) に、その生き得る力を見出したのであった。従って「単独者」なる自らの心を満たした此の言葉が、彼の所謂「単独者」の概念の内実となっていることは云うまでもない。

それ故、次に、私はキェルケゴールの諸著作の中でも、最も敬虔な心情を吐露した此の『野の百合、空の鳥』について、その一端をもみておきたい。以下、長文ではあるが、

彼の心情を聞くために、若干の諸文を引用したい。彼は、先ず、その初めに「ああ、私は鳥であればよいのに、私は心労と苦悩と困惑とが、毎日、私の生涯のあらゆる時に、息もつかせず襲ってきて、私がそこに住んでいることを意識させずにはおかぬ場所に縛りつけられ、釘づけにされているのを感じる。ああ、私はすべての此の世の煩いよりも軽やかに、いや、大気よりも、更に、軽やかに空高く翔ける鳥であればよいのに、……ああ、私は花であればよいのに、ああ、私は人間の魂の分裂が自分の中にも口を開いているのを感じる。私は自己を愛するために、すべての人と絶交することも出来なければ、又、他の人を愛するために、すべてを投げ棄てることも出来ない」(Kleine Schriften 1846-9 S. 32-33) と述べて、鳥や花になろうとしてもされない、その苦悶の情を述べている。然し、又、如何に苦しくとも、沈黙 (Stillesein) に徹する鳥や花の姿に、自らの生きる道を教示されたのであって、彼は、又、その沈黙について次のように述べている。

即ち「人間の動物に優る点は、語ることにある。然も、今日、語ることのみ多き時代の中に、沈黙すると云うことの如何に難かしいことであるか。今日では沈黙することは、一つの技量にさえなっている」(ibid. S. 36) と。然しなが

ら、人々はこのような情熱 (Leidenschaft) もなき語ることのみ多き反省 (Reflektion) の時代なればこそ、またもって沈黙すると云うことが、いよいよ要請される。

然も、更に、沈黙するということは、単に語るということに対比されるものではない。彼によれば、沈黙とは一定の明らかな形をとったものではなく、単に、語らないと云うことではない。例えば、海をみよ「海は沈黙している。それは狂乱怒濤する時でさえ、沈黙している。初めの一瞬、君は恐らく聞き誤って、海が荒れていると思うであろう。然し、それでは、海を正しく理解したことにはならない。

反対に、暫らくの間、耳を傾けて充分に聞き入るなら、何と不思議なことか、君はその時、沈黙を聞くのである」(ibid. S. 39) と。ここには、如何なる狂乱怒濤の中にも沈黙があること、その沈黙の語りかけを、人々は情熱をもつて聞くべきことが述べられているが、更に、又、彼は祈りに就いて次のように述べている。「祈ることは、語ることであると思っていたが、今や、祈ることは沈黙することであるのみならず、聞くことである。それ故に、祈ると云うことは、自分が語っているのを聞くのではなく、沈黙するに至ることであり、沈黙して神の語りかけを聞こうと待つようになることである」(ibid. S. 38) と。このように、

彼は祈りということは沈黙と同時に始まるのではなくて、それが正しい祈りとなるのは、祈りが沈黙の中に聞くとところにあると述べているが、その祈りの姿を彼は、又、沈黙の教師である鳥の上にみたのである。ここには、鳥に寄せて彼の敬虔な祈りが捧げられているのを見る。最後にその一文を挙げる「鳥は黙って待っている。鳥は知っている。鳥は固く信じている。すべてのことが適当な時に起ることを。そのために、鳥は待っているのである。然も、その時と時刻を知ること、自分の分でないことを知っている。そのために鳥は沈黙しているのである。きっと、すべてのことは適当な時に起るであろうと鳥は云う。いや、そうではない。鳥はそう云わないで黙っている」(ibid. S. 39) と。

ここに、彼によれば、沈黙の中にのみ、時と永遠とがその中で交る瞬間 (Augenblick) が存在するのであるが、人間は沈黙してその「瞬間」を待ち得ない。鳥は如何に苦悩しようとも沈黙しているが、人間はその苦悩を自ら見出そうとするために、その不安と苦悩とを真に受け得ないのである。そして、このような『講話』を貫く、空の鳥と野の百合の如き、沈黙してその福音を待つその姿こそ、キエルケゴールの心に深く残るものがあつたのである。

以上、私はこの『講話』を通して、その「単独者」の内

実を垣間見たのであるが、彼の所謂「単独者」には、主として、次のような諸特質が挙げられ得よう。第一に「単独者」とは、単なる例外者を意味するものではなくて、そこには常に、個即類と云うか、特殊と普遍と云うか、そのような普通の契機をその根底に有するものがある。かの『不安の概念』(Der Begriff Angst)に於て、彼はその原罪をして原罪たらしめるものとして、個即類という基調を述べているが、そこには個々人の苦悩は、個人の苦悩でありながら、同時に人類の苦悩であると云うこと、が示されており、如何なる罪人の上にも注がれる絶対の愛があることが、示唆されている。そして、このような点に、私はかの「単独者」は、すべての人々の中の、ただ此の一人を意味すると共に、単独者は万人を意味することが出来る。若し、人々が弁証法的に注意を喚起しようと思えば、単独者なるカテゴリーを常に双方にまたがらせて用いればよい。一方の思想に横たわる傲慢さは或る人々を憤らせるであらうし、他の思想に横たわる謙虚さは、他の人々の同情をさそうであらうが、この二重性に横たわる攪乱作用が、弁証法的に注意を喚起するのである。そして、既に述べたように、この二重的なものが、まさに単独者の思想である」(Der Einzelne, S. 80)と云う言葉を了解するのである。

第二点は、「神の面前でのただ独りである此の一人」ということは、彼によれば「自己はそれが神の前に自己である」と云うことによって、この自己は新たな質と性格を得る」(Krankheit Zum Tode S. 77)のであって、そこには常に、逆対応的な質的飛躍(Sprung)に関わる契機が指摘されていると云うことである。

* 註

更に、換言すれば、「単独者」とは、先述の如く、単に例外者としての個別者ではない。又、やがては普遍的なものの中に自己のテロスを見出すような倫理的次元における個別者でもない。それは、もっと深く、例外的なもの、つまり、媒介の方向とは逆説的に成り立つ故に、なんら比較することの出来ない、まさに、「神の前に」あるが故に、真に個別者たらしめられる者の謂いである。

即ち、キェルケゴールは、神の前に、量り知れない原罪の深さを知らされたのであって、どこまでも、放そうにも放せない、その苦悩の底に、既に、愛の手が差しのべられていたことに気付かされるものがあつたのである。彼が自己自身の生成(Werden)について、その関係が、同時に第三者たる神との関係の中にあることを述べたのは、他ならぬ、このような絶対者との逆対応的關係における、生死出ずべ

き自己生成の有り様を述べたものに他ならない。

第三の点は彼が「真理は、それ故に、ただ単独者によってのみ伝えられ、受けとられるのである」(Der Einzelne ist es)とも述べているように、「単独者」によってのみ、絶対者の変ることなき真実(Wahrheit)と云うものは伝えられるのであって、彼は真理の伝達と受容の担い手として、「単独者」を考えたと云うことである。

そして、そのことは「神の福音のために選り分けられ、使徒として召されたるキリスト・イエスの僕パウロ」(Rom 1:1)と語られているように、キエルケゴールも、又、選り分たれた者として、教会と大衆の前に現われたのであった。コルサル事件(一八四六年)を転機として出された『現代の批判』(die Gegenwart)によれば、現代のような反省の時代、情熱のない時代は、謂はば、無名性(Anonymität)の時代であって、そこでは主語なるものが明確ではない。従って、数量的な衆(Publikum)をもって、真理の基準とする風潮があり、平等(Gleichheit)を誤った方向に徹底化させていくとする水平化(Nivellierung)の営みがみられる。彼は、このような自己の所在を見失うような風潮に対して、彼自らなる「単独者」の意義を強調したのである。

四

然らば、次に、キエルケゴールの「単独者」に対するブーバの批判を如何ように解したらよいであろうか。

ブーバとキエルケゴールの両者の思想については、これまで述べてきたので、私は、ここに宗教上に於ける両者の相異について述べ、ブーバの批判について明らかにしたいと思う。

第一に、ブーバの属したハンディズムは、一般の宗教とは逆に、「神の国を地上に実現せんとする」極めて現実的なものであった。ユダヤ教によれば、人間に与えられたものは霊と肉とであるが、これらは共に、神により与えられたものであって、彼等は肉を否定されるべき悪の根源とはみなさない。両者は、一体として人間に与えられたものであって、この肉が悪とされるのは、この両方が神により与えられたものであるに拘らず、これを己のものとして、自我のために用いることを敢てするところにある。従って、彼等には罪の問題が解決出来ると云う希望が神との関係に於て与えられているのであって、寧ろ彼等は神のもとに結集し、共同体的に神の国の実現に参与しなければならないのである。そして、そのことが又、彼等に与えられた神と

の、応答的關係を全うする道でもあった。

これに対し、他方、キエルゴールには、謂はば、伝統的な流れの中にある爛熟せるキリスト教の墮落よりの再生を、目指すものがあつた。彼によれば、当時の教会人は衆の中に自己を埋没し、自己の現実を眼を向けようとしなない。然しながら、一度、自己の所在の如何に思ひを馳せる時、そこにみえるものは、まさに、「単独者」の道であつた。

然も、そこには、ブーバーの如く、原罪説をたてない、一切が神に向けての交りに終始するユダヤ教とは異つて、神性の発露たる神との直接的、或は、能動的な応答的關係を不可能とするキリスト教がある。又、殊に、ルター個人の別者の伝統に身をおくキエルゴールの立場があるのであつて、彼の所謂「単独者になる」とは、神（愛）の前に罪の現実性を知らしめられると云うその内実に帰一されるも

のであつた。

罪の現実性が、真に知らしめられないところには、生死出離と云うか、現実の自己生成も、従つて、又、その自性、転廻もあり得ないであろう。ここに、真に個別者をして個別者たらしめるものは、罪の現実性に他ならないと云わなければならないが、更に、その愛（キリスト教）の面より云えば、それが如何なる人の上にも云われ得るところに、その点にこそ、却つて、この一人がためと云う、謂わば「単独者」の内実が云いあてられていることを思うのである。まさに、この「単独者」とは、生死出離を願う者の不可避的に通らなければならない隘路アイロとも云うべきものであり、求道者たるものの第一義が述べられていることに気付くのである。

（本学教授 宗教学）